هو الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد حصل كلام
من بعض الطلبة المحصلين والعلماء الراغبين الطالبين للحق واليقين الذين لا يكتفون بالظن والتخمين فيما يذكره
اكثر العلماء والحكماء من اثبات الامور الاعتبارية وغيرها وكثرة ما يبرهنون عليها حتى كانت عنده من المسائل القطعية
بحيث كان الاكثر من بعده من المحققين المدققين اذا سمع شيئا من ذلك او رآه تلقاه بالقبول ولم ينظروا فيه
ولم يتدبروا في ادلته ولم يتفهم ذلك مع ان تلك المسائل التي اعتمدوا عليها مع ادلتها التي بنوها عليها اذا رجع
العاقل الى الادلة العقلية والنقلية خصوصا ما دل عليه الكتاب والسنة من النظر في آيات الله في الآفاق وفي الانفس
خصوصا ما اصّله ائمة الهدى محمد واهل بيته الطاهرين صلى الله عليه وعليهم اجمعين مثل قول الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها
الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية قال الله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم
يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك الخ وقوله عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه
فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم وشد قول الرضا عليه السلام قد علم اولو الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا
وامثال ذلك اذا تدبرها تبين له بطلان ما اعتمدوا عليه على جهة القطع واليقين لا يأبى ذلك الا مكابر لعقله او
جامد على ما انست به نفسه فاحببت ان انبه على ذلك افهام اولي الفطن بذكر بعض الادلة الدقيقة التي يقطع
بها كل منصف طالب للحق اذ ليس بعد الحق الا الضلال وعلى الله قصد السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل ومن

ذكرنا

ذكرنا واشرنا اليه فخر الحكماء والعلماء المتألهين المحقق الخواجه نصير الدين قال رحمه الله في التجريد والقدم والحدوث
اعتباران ينقطعان بانقطاع الاعتبار وقال العلامة الحلي ره في شرحه اقول ذهب المحققون الى
ان القدم والحدوث ليسا من المعاني المتحققة في الاعيان وذهب عبد الله بن سعيد من الاشعرية الى انهما وصفان
زائدان على الوجود والحق خلاف ذلك وانهما اعتباران عقليان يعتبرهما الذهن عند مقايسة سبق الغير اليه وعدمه
لانهما لو كانا ثبوتيين لزم التسلسل فان الموجود من كل منهما اما ان يكون قديما او حادثا فيكون للقدم قدم
وكذا الحدوث هف بل عقليان يعتبرهما العقل وينقطعان بانقطاع الاعتبار العقلي وهذا جواب عن سؤال
مقدر وهو ان يقال اذا كان القدم والحدوث امرين ثبوتيين في العقل امكن عروض القدم والحدوث عليهما
ويعود المحذور من التسلسل تقرير الجواب انهما اعتباران عقليان ينقطعان بانقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل
انتهى وقال في المتن بعد ذلك ولا يفتقر الحادث الى المادة والمدة والا لزم التسلسل وقال الشارح ره
ذهب الفلاسفة الى ان كل حادث مسبوق بمادة ومدة لان كل حادث ممكن والامكان سابق عليه وعرض لابد
له من محل وليس بمعدوم لانتفائه فهو ثبوتي هو المادة ولان كل حادث يسبقه عدمه سبقا لا يجامعه المتأخر فالسبق
بالزمان وهو يستدعي ثبوته فهذان الدليلان باطلان لانه يلزم منهما التسلسل لان المادة ممكنة فمحل امكانها
مغاير لها فيكون مادة اخرى على انا قد بينا ان الامكان عدمي لانه لو كان ثبوتيا لكان ممكنا فيكون له
امكان ويلزم التسلسل والزمان يتقدم اجزاؤه بعضها على بعض بهذا النوع من التقدم فيكون للزمان زمان
هف انتهى اقول لكن القدم والحدوث من المعاني المتحققة في الاعيان لان القديم ان لم يتحقق اتصافه بالقدم
في الخارج لم يكن قديما والحادث اذا لم يتصف في الخارج بالحدوث لم يكن حادثا ولا يلزم في تحققه كونه منفردا

بنفسه غير منضم في تقومه وفي تحققه الى غيره بل يصدق تحققه وثبوته بوجوده في موصوفه ومعروضه ولو كان لا يتحقق
ثبوت الشيء وتحققه في الخارج الا اذا كان منفردا عن غيره مستقلا بنفسه غير منضم الى غيره والا فهو اعتباري يكون
جميع صفات الواجب تعالى كالعلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر اعتبارية لا يتحقق لها في الخارج مع انها
عين ذاته وليست منفردة عن ذاته بل صفات متحدة بذاته مع انه لا يقول احد بان شيئا من صفاته الذاتية اعتباري
لا تحقق لها في الخارج كيف وهي عند الكل موسومة بالثبوتية بمعنى انها ثابتة له تعالى في الخارج لا في الذهن والاعتبار فعلمه و
قدمه شيء واحد فان كان لو فرض تحقق قدمه وثبوته في الخارج لزم التسلسل المحال لزم التسلسل ايضا مع تحقق
وجوده اذ يلزم ان يكون للوجود وجود فان قيل الوجود وجود بنفسه فلا يلزم وجود غير نفسه قلنا كذلك القدم
فانه قدم بنفسه فلا يستلزم قدما غير نفسه وكذلك سائر صفات الازل من الحيوة والعلم والسمع والبصر والقدرة
وما اشبه ذلك واعلم ان الاشياء لا يخرج شيء منها عن احد اتصافين اما اتصاف بقدم او اتصاف بحدوث
ثم الاتصاف لا يخلو اما ان يكون الاتصاف بوصف ثبوتي متحقق في الخارج او بوصف اعتباري لا تحقق له
في الخارج وانما يعتبر ثبوته في الذهن فان كان الاتصاف بوصف ثبوتي متحقق في الخارج كان المتصف بالقدم اذا
كان ثابتا له موجودا معه قديما ولو كان ما اتصف به انما ثبت في نفسه وتحقق ذهنا لا خارجا لم يكن بمجرد اعتبار الذهن الا
قديما بل يكون الذهن كاذبا والموصوف في ذلك بخصوص الذهن حادث كما اذا اعتبرت كون زيد قديما فانه لا يكون
متصفا بالقدم في الذهن مع انه حادث لم يجعله اعتبارك قديما وكذلك الكلام في الحادث فان الا
والحدوث ان لم يثبت لزيد مثلا في الخارج ويتحقق بحيث يكون اتصافه بالامكان اتصافا حقيقيا وجوديا
ويكون للوصف وجود متحقق في الخارج كوجود زيد في مطلق التحقق لم يكن زيد ممكنا وان ثبت له الامكان في الاعتبار

بل يكون فرضا

بل يكون قديما واجبا اذ لا واسطة بين الوجوب والامكان الا على ما ذهب اليه المعتزلة من اثبات الاحوال الثابتة قديمة و
لا حادثة فاذا اعتبر الذهن الامكان لزيد ولم يكن الامكان موجودا له في الخارج كان اعتباره كاذبا كما لو اعتبر له
الوجوب فان الذهن انما كان كاذبا حين اعتبر الوجوب لزيد لان الوجوب لم يثبت لزيد في الخارج وانما
اتصف به في الذهن خاصة فكذلك اذا اعتبر الامكان ولم يكن موجودا في الخارج لزيد وتوهم لزوم التسلسل اذا
فرض تحقق الامكان والحدوث والقدم وما اشبهها توهم فاسد وخيال كاسد اذ لا فرق بين تحقق الحدوث و
الوجوب والقدم وسائر الصفات للواجب والحادث كالسمع والبصر والحيوة والعلم والقدرة والكتابة و الخياطة
والحركة والسكون وما اشبه ذلك فان لم يثبت شيء منها خارجا ولم يتحقق لم يكن الموصوف به متصفا بشيء لان
ما لم يثبت الا في الذهن ليس بشيء في الخارج فافهم وقول المحقق الطوسي في التجريد والعلامة الحلي في شرحه ان القدم والحدوث
اعتباريان ينقطعان بانقطاع الاعتبار العقلي والا لزم التسلسل المحال فان الموجود من كل منهما اما ان يكون
قديما او حادثا فيكون للقدم قدم وكذلك الحدوث الخ ليس بصحيح لما قد تقدم من انه يلزم ذلك عليهم فانه متحقق في الوجود
في الخارج ثابت بلا اشكال فيلزم ان يكون له وجود وللوجود وجود وهكذا فيتسلسل والتزامهم بالاعتباري فرارا من
لزوم التسلسل يوقعهم في نظيره في الوجود لا يجدون عن التزام الاعتبار فيه ولا ينفعهم الاعتبار فيما جوزوه فيه
كالقدم لان القديم قديم عندهم ما اتصف في الشيء ولو اتصف الشيء لم ينقطع بتصورهم كما لا ينقطع غنى زيد
بانقطاع تصورهم لغناه بان يكون غنيا ما داموا يتعقلونه فاذا قطعوا التعقل كان زيد فقيرا واما الذي يستغني
في عقولهم ويفتقر ليس هو زيدا الموجود خارجا وانما هو الصورة المنتزعة من زيد الذي في الخارج فانها هي التي تتصل
اتصافها بالغنى في اذهانهم باتصال تصورها وينقطع عنها الغنى بانقطاع تصورها ولا يختلف حال زيد في الغنى

والفقر بالفعل الاعتبار والقطع وقول العلامة في الشرح لكن عروض القدم والحدوث عليها ليس بمستقيم لان المعروض
هي القديم والحادث الذهنيين اذا عرض عليه القدم والحدوث الذهنيان الاعتباريان لا يكون مستقيما
لان يعرض القدم والحدوث الخارجيان على القديم والحادث الخارجيين الا اذا كان القدم والحادث الذهنيان
ومعروضها انتزعها الذهن الصادق وعلم اصولها الخارجية التي هي منشأ انتزاعها ليكون ما في الذهن فرعا
مبنيا على اصله الخارجي وظلا انتزاعيا من حصة الخارج وهي يثبت دعوى ان القدم والحدوث وما اشبههما
من النسب امور متحققة في الخارج وجودية لا فرضية اعتبارية والفا قول المحقق الطوسي ره في متن التجريد كما تقدم نقله ولا يفتقر
الحادث الى المادة والمدة والا لزم التسلسل وقول العلامة الحلي ره ذهبت الفلاسفة الى ان كل حادث مسبوق
بمادة ومدة لان كل حادث ممكن وامكانه سابق عليه الخ نقلناه فيما تقدم مثل الذي قبله في عدم استقامته
لان قوله ره رد كلام الفلاسفة ليس بصحيح والدليلان اللذان ذكرهما الفلاسفة ليسا بباطلين وان كانا
مبنيين على البحث الذي يستنده المجادلة بالتي هي احسن فان قوله يلزم منها التسلسل ليس بصحيح في دليل
الحكمة بل وفي دليل المجادلة بالتي هي احسن لمن لطف حسه وصح تمييزه فانا قد قلنا ان المادة اصلها الامكان
كما سيأتيك فيما بعد هذا وعلى ظاهر الدليل ان الحادث اذا كان امكانه سابقا على حادثه لا على شيء مقتضى
الحكمة ظهرت في الكون بجميع ما يتوقف عليه تكونها من الاسباب التي هي اركان ماهيتها اعني صورتها لان الماهية عندنا
هي القابلية هي الخلق الاول الصورة النوعية بجميع اركانها وحدودها ومتمماتها ومكملاتها لان المادة عندنا هي
الوجود وهي الماء الذي جعل منه كل شيء حي وهي آدم الاول ع والمكونات وخلق منه زوجه هي حواء وهي الامكان
في نفس الامر بالنسبة الى المشية الامكانية فالمادة عندنا هي الاب كما حققناه في الفوائد عقلا ونقلا والصورة

هي الام

هي الام فراجعه هناك بخلاف ما ذهب اليه القائلون بالعكس في الصورة النوعية في الخلق الاول اي الامكان الذي ظهر وصفي للمادة

لانه خلق منها كما خلق الانسان من الكسر هو وصف الكسر وجزء مهية الشيء والامكان بلحاظ الكنه هو اصل مادة المكون الذي

خلقت منه كما ذكرناه في الفائدة الخمسة عشرة من الفوائد وبلحاظ المهية والهيئة المعبر عنها بالقابلية هو وصف المكون

كما تقول الوجود وبلحاظ كنه الشيء هو اصل مادة المكون الذي خلقت المادة منه وبلحاظ هيئته وقابليته هو صفته

فنقول في لحاظ الكنه مادته من الوجود الموصوف وفي لحاظ الصفة موجود وكذلك في الوجود الوصفي والامكان الوصفي والاشياء

كلها بهذا النمط مثلا النار اصلها حرارة ويبوسة وصفتها حرارة ويبوسة الا ان الحرارة واليبوسة الموصوفتين

جوهران والحرارة واليبوسة الوصفيتين عرضان كما ان الوجود والامكان الذاتيين جوهران والوجود والامكان

الوصفيين عرضان والجوهر الاول خلق لا من شيء والعرض خلق من الجوهر واول الفعل المشية واول صادر عن المشية الامكانية

الامكان خلقت بنفسها لا من شيء غير نفسها وخلق الامكان من هيئة المشية فهو تأكيد لها ... خلق من ضرب

فهو تأكيد له وهو وان كان بمنزلة العرض بالنسبة الى المشية الا انه ذات بالنسبة الى ما دونه تذوتت من دونه

بفاضل تذوته جميع جزئيات الاشياء كل واحد خلقت مادته حصة من نوعه الواقع في رتبته وخلقت من نفس مادته

من حيث هي وسائر صفاته وافعاله واقواله واحواله صورة قابليته التي هي مهيته بالمعنى الاول وبالمعنى الثاني وقد

اشرت الى ما هذا دليله ما ذكرنا في بعض مسائلنا ودليل الشارح ره في بيان بطلان دليل الحكماء لانه يلزم منها التسلسل

لان المادة ممكنة فيحتاج امكانها مغايرا لها فيكون لها مادة اخرى هو الباطل لما بيناه من ان المادة اصلها الامكان

وهي حصة منه لا ان الممكن متقدم على امكانها لان الامكان الذي هو محله في الحصة صفتها والصفة متاخرة عن الموصوف

وان لم يعلم المادة هو الامكان الجوهري والمادة حصة من هذا الجوهري كما تقدم فلا تكون المادة محلا له وقوله عليه

انا قد بينا ان الامكان عدمي الخ وانا اقول انا قد بينا ان الامكان ثبوتي وجودي ممكن متحقق ولا يلزم انه يكون
له امكان اخر لانه امكان بنفسه فلا يلزم التسلسل وانما قلنا انه امكان بنفسه لانه في نفس الامر ماهيته المشية
وتاكيدها فهو منها وامر شيء به كالكسر وذلك رفا بكانه منها لانها ممكنة بنفسها وهو محلها وامكانها به تتوقف
ظهور كونها علية كما لعدم قال في الشرح المسمى بالمفصل في شرح المحصل لفخر الدين الرازي اعلم ان المتكلمين انكروا كون الاعراض
النسبية امورا خارجية وجودية بل زعموا انها اعتبارات ذهنية لا وجود لها في الخارج اما الاضافة فقد احتجوا على كونها
كذلك بوجوه الاول ان الاضافة لو كانت موجودة في الاعيان كانت حالة في محل ضرورة انها ليست من الامور
القائمة بنفسها ولو كانت حالة في محل لكان كونها في المحل اضافة اخرى عارضة لها فيعود ايضا في محل والكلام
فيها كالكلام في الاول ويلزم التسلسل وانه محال الثاني لو كانت الاضافة موجودة في الاعيان لزم ان يكون الباري تعالى
محلا للحوادث والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية هو ان كل حادث يحدث فان الله تعالى يكون موجودا معه وتلك
المعية اضافة وهي ما كانت موجودة قبل ذلك الوقت وبزوال العدم فيكون الباري تعالى محلا لتلك المعية الحادثة
التي هي اضافة الثالث لو كانت الاضافة موجودة في الاعيان لكانت مشاركة لسائر الموجودات في الوجود
لما ثبت ان الوجود وصف مشترك بين جميع الموجودات ومتميزة عنها بخصوصياتها وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز
واذا كان كذلك كان وجودها غير ماهيتها لكن الوجود ما لم يتقيد بتلك الخصوصية لم توجد الاضافة في الاعيان ويكون
ذلك التقييد بغاية وجود الاضافة لكن ذلك التقييد اذن لا توجد الاضافة في الخارج الا اذا وجد الاضافة قبلها
والكلام في الاضافة الثانية كالكلام في الاضافة الاولى فيلزم ان لا توجد الاضافة الا بعد وجود الاضافات التي لا نهاية
لها وانه محال ولانه يلزم ان يكون الاضافة موجودة قبل نفسها وانه دخل في الاستحالة والجواب عن الاول ان نقول لا نسلم

ان الاضافة لو كانت

ان الاضافة لو كانت شيئا محققا كان حلولها في المحل اضافة اخرى عارضة لها وانما يلزم ذلك ان لو كانت الاضافة

مفهوما اخر وراء مفهوم الحلول وليس كذلك فان الابوة العارضة للموضوع مثلا مفهومها عين مفهوم العروض للموضوع

وليس لها مفهوم اخر وراء ذلك العروض للموضوع واذا كان كذلك لا يلزم ان يكون للعروض للموضوع عروض

اخر للموضوع حتى يلزم التسلسل وفيه نظر لان حلولها في المحل مشروط بوجودها ونسبة بينها وبين محلها و

المشروط مغاير للشرط والنسبة للمنتسب وعن الثاني بان نقول لا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق ان

لو كان معنى قولنا ان الله موجود مع الحادث المعين كونه موجودا معه في الزمان او في المكان وهو ممنوع فان الله

تعالى منزه عن ذلك بل معنى ذلك صدق الوجود عليه زمان صدق الوجود على غيره من الحوادث وذلك لا يوجب

اضافة ولا نسبة فلا يلزم قيام الحوادث بذات الله وعن الثالث انا لا نسلم كون الوجود وصفا مشتركا

بين جميع الموجودات وما ذكروا الدليل عليه فقد اجبنا عنه ولئن سلمنا كون الوجود مشتركا لكن لا نسلم انه

يلزم تقدم الاضافة على نفسها وانما يلزم ذلك ان لو كان مفهوم تقييد الوجود بالخصوصية مغايرا لمفهوم

الاضافة وهو ممنوع بل عندنا مفهوم الاضافة ومفهوم ذلك التقييد واحد وفيه بحث من الكلام على الوجه

الاول انتهى كلام المفصل اقول والنظر المذكور في الجواب عن الاول لا يتوجه على الجواب لان المراد بالوجود

الذي هو شرط هو وجوده للمحل لا الوجود الذي به يتحقق ووجوده للمحل هو عين حلوله فيه فلا يكون في الجواب

قدح واما على قولنا وجوده الذي به هو فليس مرادا اذ ليس له مدخل في هذه الشرطية التي يلزم فيها مع فرض

مغايرة الوجود للحلول التسلسل اذ شرطية الوجود الذاتي لا يختص بالنسب فلا يكون مرادا في الشرطية

واما الجواب عن الثاني فجيد فهو جيد على ظاهر القول واما على حقيقة الامر فهو مثل الاعتراض الثاني في الف د

لان الاعتراض مبني على كون القديم موجوداً في الامكان وان وجوده مفهوم مدرك كوجود الحوادث وبهذا الله

اشترك المعترض بين وجوده ووجود غيره من خلقه في نفس الوجود وفي نفس المفهوم لجعله وجود الحق ما مفهوما

مدركا محاطا وفي المعية لانها متفرعة على ذلك في وجه كون الجواب مثل الاعتراض في الف دفي قوله

بل بمعنى ذلك صدق الوجود عليه زمان صدق الوجود على غيره فسوى بين الوجود والوجود الحادث الفاني

والجواب لكن يقال انه تعالى لا يصح على ذاته المقدسة يطلق المعية بوجه من الوجوه وانما المراد بالوجود الصادق

عليه زمان صدق الوجود على غيره هو المعنى الذي يخاطب به المكلفون الذي هو المعبر عنه بالفارسية بهست

لانه هو الذي يدركه المكلفون ويفهمون سبحانه ليس هو الوجود القديم المجهول الكنه لكل من سواه ومراده المجيب

في جوابه انه هو الواجب الحق ولذا قلنا انه مثل الاعتراض في الف دووجه كلامنا انه تعالى مع كل شيء

بفعله وقيوميته الفعلية والدليل على هذا انه عز وجل قال في كتابه سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم

ولما نظرنا في الافاق راينا السراج وقرأنا ما ضرب الله تعالى فيه من الامثال والايات فاذا جميع اشعته

المنبثة في الجدران والبيوت قائمة به قيام صدور وقيام تحقق ركني لان الاشعة كلها منتهية الى

الشعلة المرئية والشعلة في الحقيقة دخان من الدهن تكلس بحرارة النار واستنار بمس حرارتها اي حرارة

فعلها فالاشعة قائمة بحرارة فعل النار قيام صدور وبالدخان المستنير بمس فعل النار قيام ركني فليس في

السراج شيء من الاشعة وانما هي منبثة في الجدر والبيوت لكنها متقومة بالشعلة المرئية فلا يخلو شيء من

الاشعة عن فعل النار طرفة عين والا لعدم واضمحل ولم يكن متقوما بنفس النار فالنار الجوهر اعني الحرارة واليبوسة

الجوهريتين آية الازل عز وجل ولله المثل الاعلى ومس النار آية فعل الازل تعالى والدخان المستنير بمس النار

اي نور

الخلايق

آية نور الانوار والوجود الممكن الراجح والماء الذي جعل منه كل شيء حي وهو نور محمد صلعم والاشعة مثال ساير الخلق
فالمعية التي تتحقق بها النسبة والاضافة انما هي من فعل الله وهي سر الحدوث في عالم الغيب والشهادة
وهي نسبة اشراقية تثبت بثبوت المنتسب وتزول بزواله واما الجواب عن الثالث فهو حسن وليس فيه شيء
كما توهمه صاحب المفصل واما نسبة الشيء الى الزمان فهي في الحقيقة كنسبته الى المكان والاعتراض عليه والجواب عنه
يعرف مما تقدم وكذلك نسبة التاثير الى المؤثر فانه قال في الشرح المسمى بالمفصل الدليل على ان تاثير الشيء في
الشيء ليس امرا مغايرا لذات المؤثر والاثر هو انه لو كان كذلك لكان عرضا قائما بذات المؤثر
والاثر ضرورة انه ليس جوهرا قائما بنفسه مباينا عن ذات المؤثر والاثر ولو كان كذلك لكان مفتقرا
اليه فيكون ممكنا لذاته مفتقرا الى مؤثر فيكون تاثير المؤثر فيه ايضا امرا اخر مغايرا له وللمؤثر و
الكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وانه محال انتهى اقول التاثير فعل المؤثر ولا يوجد الا عند
الشروع في الفعل والمؤثر ذات موجودة قائمة بنفسها والتاثير حركته ولا تقوم بنفسها فهي مغايرة
للمؤثر ذاتا واسما ورتبة فدعوى اتحادها جهل محض خارج عن مقتضى العقل فان المؤثر يوجد ولم يكن الاثر
لان الاثر مثل القيام والتاثير احداث الاثر فان كان احداثك القيام هو انت كان التاثير هو
المؤثر ولا شك في ذلك ولكن ثبوت مغايرته للمؤثر لا يستلزم التسلسل لما قررنا مرارا من انه
فعل والفعل تحدثه الفاعل بنفسه اي بنفس الفعل كما قال الصادق عليه السلام خلق الله المشية بنفسها وخلق الاشياء
بالمشية والفقهاء قد اتفقوا على ان المصلي يحدث الصلوة بالنية ويحدث النية بنفسها
فلا يستلزم مغايرة التاثير للمؤثر والاثر تسلسلا ولا دورا وقد بينا ذلك في الفوائد وشرحها

وفي غيره وكذلك مقولة الانفعال قال في الشرح المذكور لو كان مقولة ان ينفعل التي هي عبارة عن قبول
الشيء للشيء امرا زائدا لكان القبول عرضا قائما بالمحل فيكون موصوفية ذلك المحل بذلك القبول امرا زائدا ذلك صح
على ذلك القبول والكلام فيها كما في الاول ولزم التسلسل وانه محال فهذا جميع دلائل نفاة الاعراض النسبية انتهى
اقول قد تقدم جواب مثل هذا بان نقول ان القبول زائد على الذات وليس عين الموصوفية وعلى تسليم الغيرية فليس
للموصوفية موصوفية غير ما هي به موصوفية كما بينا مرارا فلا يلزم التسلسل وقال في شرح المذكور احتج الحكماء
على كون هذه النسب امورا وجودية في الاعيان بان قالوا كون السماء فوق الارض اما مجرد اعتبار
عقلي او امر محقق في الخارج والاول باطل لانه لو كان كذلك لكان هذا الحكم ثابتا قبل الفرض والاعتبار و
اللازم كاذب لان هذا المعنى حاصل سواء وجد الفرض والاعتبار او لم يوجد ولان الفوقية قد تحصل
للشيء بعد ما لم تكن حاصلة له والفوقية حصلت اذا بعد عدمها والحاصل بعد عدمه لا يكون عدميا والا لكان
نفي النفي عدميا والثبوت عدما هذا خلف فعلم ان الفوقية صفة وجودية في الخارج وليست هي نفس
ما عرض له الفوقية وهو الجسم مثلا من حيث انه تلك الذات ليس امرا معقولا بالقياس الى غيره ومن حيث انه اذ ظهر
معروض للفوقية معقول بالقياس الى الغير والفوقية مغايرة لتلك الذات ولان الفوقية لو كانت نفس
ما عرضت له لزال معروضها بزوالها وليس كذلك لان الشيء قد لا يكون فوقا ثم يصير فوقا وبالعكس وهو
اعني معروض الفوقية باق في الحالين والفوقية غير حاصلة حال عدمها فالفوقية حاصلة لمعروضها
هذا تقرير ما ذكره الامام والحكماء ذكروا لاثبات هذا المطلوب وجها آخر وهو ان المفهوم من كون الشيء
مؤثرا في غيره قابلا له مغاير لتلك الذات المخصوصة لانه يمكننا تعقل تلك الذات المخصوصة مع

الذهول عن كونها مؤثرة في الغير او قابلة له والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم وليس امرا عدميا لان قولنا
لكن شي انه مؤثر نقيض لقولنا انه ليس بمؤثر وقولنا ليس بمؤثر عدمي لصدقه على الامر العدمي وامتناع
صدق الموجود على المعدوم فهو اذن وجودي لوجوب كون احد النقيضين وجوديا وانت لا يخفى
عليك في هذا الوجه بعد ما اطلعتك على ما سبق من المباحث انتهى واقول ما ذكره الحكماء والامام صحيح لا شك
فيه ولا غبار عليه الا ما دخل على الخصم من الشبهة التي هي كالسراب والوجه الاخير الذي ذكره الحكماء اشد
صحة واتم وضوحا نعم فيما ذكر الامام والحكماء لو كانت نفس ما عرضت له لزال معروضها بزوالها
اعتراض وهو انهم عندهم على اصطلاحهم يطلقون الاتحاد في اللازم حال اعتبار اللزوم وان
كانت في نفسها مغايرا للملزوم وهذا وان كان غلطا منهم وباطلا الا ان ذلك غير ملزم لهم لانهم
لا يسلمونه فانهم يقولون انك اذا تصورت صورة زيد في خيالك كانت حال التصور لها متحدة
بنفسك يمتنع تصور انفكاكها عن نفسك واذا ذهلت عنها زالت الصورة عندهم ولا يلزم من زوالها
زوال ملزومها الذي كانت هي حال التصور نفسه وهذا كله باطل وما ذكره الامام والحكماء انما تحليله حق
ان العرضية اذا كانت نفس ما عرضت له يزول بزوالها واما لم تكن نفسه بل هي غيره لان كونها نفسه
ان كان في الواقع كذلك فلا ريب ان الشي اذا زال فقد زال وان كان لم يزل فاذا زال غيره وغيره
لا يكون نفسه فيا سبحان الله ما اعمى قلوبا وابصارا عن الحق والطريق القصد الواضح واصل منشأ هذا الاعوجاج
ما ذكرناه مرارا في كثير من كتبنا ورسائلنا بان اصل ذلك من احد امور ثلثة احدها العناد والاستكبار
والاستنكاف عن الاعتراف بالحق للاغراض الدنيوية وهذا شان اكثر الناس وثانيها الرسم المانع

قبول الحق والاعتراف به ذلك ولكن من الناس من يسمع شيئاً ولم يفهم انه باطل واستمر عليه حتى اطمأنت به
نفسه وانست به فاذا سمع خلاف ما كان عنده وان كان حقا بل ربما يظهر له انه حق انكره و
تكلف رده ومعارضته وليس له عناد ولكن نفسه انست بخلافه فيصعب عليها مفارقته والعدول عنه
فيتكلف تصحيح ما انست به نفسه وثالثها ليس المانع من قبول الحق العناد ولا انس النفس بخلافه
ولكنه يستند في جميع ما يعلم ويسمعه الى قواعد اعتمد على صحتها وضوابط قررها يعتقد انها في كل
ما ينطبق عليه وتثبت وله حق بقبول مطلق فاذا سمع شيئا بخلاف ما عنده ولم يعلم به عرضه على قواعده
ووزنه بمعيارها وبميزان عقله وفهمه في انطباقها عليه او عدم انطباقها فاذا رأى ما سمع مخالفا
لقواعده او لمسلمة ما اليه انكره ولم يقبل الا ان وافق وزنه بتلك القواعد وتكلف رده ونقضه
ولعل الغلط في قواعده او تطبيقها على ما سمع وكل واحد من هؤلاء الاصناف الثلثة اذا اراد الاستدلال
على مطلبه وجد له في مطلق الادلة من الكتاب والسنة ومن الامثال التي ضربها الله سبحانه للناس ومن الايات التي
اراها خلقه في الافاق وفي انفسهم اذا طلب ذلك وجد فيها ما يوهم الدليل على مطلبه والعلة فيه قوله تعالى
ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وذلك في قوله عم لو خلص الحق لم يخف على ذى حجى
لكن يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فهنا لك يهلك من هلك وينجو من سبقت له من الله الحسنى الخ
نقلته بالمعنى وكما قال واعلم ان معمر بن عباد من المعتزلة وكان سابقا بالزمان على الاشعري لما تأمل في
حجة الفلاسفة في اثبات النسب والاضافات وجدها قوية الاركان شديدة البنيان واعترف بمقتضاها
وقال بكونها وجودية ولما الزمهم الخصم بلزوم التسلسل ولم يقدر على رد ذلك بنحو ما ذكرنا التزم بالتسلسل

ان

ومنع استحالته وقال بثبوت اعراض لا نهاية لها يقوم بعضها ببعض فاجاب عنه المتكلمون بوجهين الاول ان كل
عدد موجود فله نصف بالضرورة والنصف اقل من كله والا لزم ان يكون جزء الشيء مساويا له وهو محال بالضرورة
وكل ما كان اقل من غيره فهو متناه فنصف كل عدد متناه اما الكبرى فلانا اذا قابلنا الفرد من الاقل بالفرد من
الاكثر من غير تكرير اولا فان ثبت لزم ان يكون افراد الاقل مساويا لعدد افراد الاكثر فالاقل مثل الاكثر
وهو محال بالضرورة وان لم يثبت يلزم ان يفنى عدد افراد الاقل فيكون افراد الاقل متناهية واذا كان
نصف كل عدد متناهيا كان الكل ايضا متناهيا لان الزائد على المتناهي بمقدار متناه يكون متناهيا
وهو المطلوب قال معمر لا نسلم ان كل عدد فله نصف بل ذلك عندي من خواص العدد المتناهي لم قلتم
بانه ليس كذلك لا بد له من دليل اجاب المتكلمون بانه لا حاجة لنا الى هذه المقدمة بل نقول كل عدد موجود يوجد
عشرة افراد منه اقل منه مع تلك الافراد العشرة والعلم به ضروري ثم تتم الحجة المذكورة الى آخرها ثم اجاب
المتكلمون عن منع صغرى القياس قال معمر لا نسلم صدق الكبرى وهو قولكم ما كان اقل من غيره فهو متناه
ومستند المنع هو ان مقدورات الله تعالى اقل من معلوماته لازدواج الواجبات والممتنعات في
المعلومات دون المقدورات لان القدرة لا تتعلق الا بالممكنات مع ان كل واحد من المقدورات و
المعلومات لا نهاية له وكذلك تضعيف الالف مرارا لا نهاية لها اقل من الالفين مع ان كل واحد منهما
غير متناه اجاب المتكلمون عنه بان قالوا المدعى في الكبرى ان كل عدد موجود هو اقل من عدد آخر موجود
فهو متناه لما ذكرناه من البرهان وما ذكرتموه من الصورتين فلا نسلم وجودها في الخارج اما الصورة الاولى
فلانا اذا قلنا مقدورات الله تعالى غير متناهية وكذلك معلوماته ليس معناه انها موجودة ولا نهاية لافرادها

بل معناه ان كل ما هو ممكن يفرض فالقدرة صالحة لان تتعلق به وان كل معلوم يفرض فالعلم صالح لان يعلمه ولا ينتهي العقل
عند حد يجزم بانه لا قدرة على الزائد على ذلك الحد ولا علم بالزائد عليه مع ان الموجود في الخارج من المقدورات
والمعلومات ابدا يكون متناهيا وكذلك الجواب عن الصورة الاخرى لان معنى تضعيف الالف مرار الا نهاية
لها ان كل حد يفرض في التضعيف فالعقل يقدر على تضعيفه مرة اخرى ولا ينتهي الى حد لا يقدر العقل على
تضعيفه بعد ذلك وكذلك تضعيف الالفين مرار الا نهاية لها لا ان تلك الاعداد المضعفة بغير نهاية موجودة
في الخارج فان الموجود منها ابدا متناه انتهى اقول قد اشرنا الى عدم تحقق التسلسل في الممكنات لانقطاع تراميهم
كل ما فرض فيه ذلك بحكم التضايف والمعية كما مثلنا فيه بالكسر والانكسار وذلك في كل ما يفرض فيه الترامي
مما فيها تعرفه العقول من حكم ما في الامكان واما في حكم ما تعرفه الافئدة فلا امتناع في فرض ترامي الاشياء في
الخارج لا الى نهاية لان قدرة الله لا تقدرها عقول الممكنات لانها قدرة من ان الاشياء انما تعرف اشباهها
وتشير الالات الى نظائرها كما اشار اليه امير المؤمنين ع انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها
والازل عز وجل بخلاف ما عليه خلقه في كل شيء واما معرفة عباده فمنعه للتسلسل لا عن دليل ولذا استدل بتجويز ترامي
اعراض لا الى نهاية وهو غلط لما قلنا بانحصار الواقع في انتهائها الى التضايف والمعية والدليل الحقيقي ما اشرنا
اليه سابقا من انه ممكن والممتنع ممتنع الفرض اذ لا يوجد الا الواجب تعالى او الممكن والعلة في عدم ايجاده له ما قالته
العقول ان كل شيء انما خلقه الله للتعريف والتعرف ولو خلقه تعالى على غير ذلك لم يكن له المعرفة ولا يمكن لغيره
الاستدلال به لانه خلق على غير مقتضى الحكمة والمخلوق ان خلق على خلاف مقتضى الحكمة كان مخلوقا على الاهمال
فلا يعرف شيئا الا بوصف خاص به فيلزم لمعرفة جميع الاشياء لكل فرد منها وصف خاص به يميزه فيلزم

يعرفه

فهذه في تعريف الاشياء اوصاف لا تتناهى فلما كان المؤلف على مقتضى الحكمة لا يعرف الا نظيره كان العقل لا يعرف
الا ما الف على مقتضى الحكمة لانه كذلك بخلاف الفؤاد لانه غير مؤلف بل هو بسيط لانه آية الله سبحانه فهو يدرك
ان الذي يحكم عليه العقل بانه ممتنع انه ممكن في قدرة الله كالتسلسل واما تجويز المعتزلة فعن غير دليل واما جواب المتكلمين
بان كل عدد موجود فله نصف ونصفه قبل من ضعفه في نفي ما لا يتناهى من العدد فان ارادوا ان ما فرض انه نصف
ما وللقسم الآخر فنقول نعم بل ذلك عندي من خواص العدد المتناهي متجه لان الطرف الآخر لابد من الطرف
الاول في المتناهي وان ارادوا معنى آخر كان كقولهم الآخر ان كل عدد موجود بدون عشرة افراد منه اقل منه مع
تلك الافراد العشرة وعلى هذا فالمعتبر بل على ان القلة والكثرة انما تقال على ما علم آخره واما اذا لم يعلم كما لو كررت
عشرة مرارا غير متناهية والفا او الفين مرارا غير متناهية فلا يعقل القلة والكثرة الا مع الاحاطة بالمرات
المكررة واما مع عدم الاحاطة فانما يتوهم القلة والكثرة بالنظر الى العشرة نفسها والالف نفسه مع عدم الالتفات
اليها بعد التكرير وذلك بنظرين بان يلتفت الى النقص الى العشرة وحدها قبل التكرير والى الالف وحده قبل التكرير
فتدرك قلة العشرة وكثرة الالف ثم تلتفت الى تكرارها فتتوهم القلة والكثرة الثابتين قبل التكرير بعد التكرير
ولا شك ان التكرير نفسه لا قلة فيه ولا كثرة واذا لحقتا ما قبل التكرير انما لحقت العددين المعينين العشرة والالف
وافرادها متناهية والافراد الحاصلة من التكرار ان كانت متناهية كانت التكرير متناهيا وهو خلاف المفروض
وان لم يكن متناهية فمن اين يلحقها القلة في بعض والكثرة في بعض وكل منها غير متناه فافهم فانه دقيق ودعوى الضرورة
انما حصلت من نظرين نظر حصلوا به التناهي والقلة والكثرة من نفس العشرة والالف وحدها قبل التكرير حال تناهي
افرادها ثم وصفوا افرادها حال اللاتناهي بالقلة والكثرة وهو وصف لغيره واوله بل لو طبقت السلسلتين في افرادها

من الافراد الحاصلة من التكرير احدهما على الاخرى وجدت العقول من القلة والكثرة الآحاد وجدته في العشرة و
الالف قبل التكرير او ان مرآت التكرير محصورة وما استند معمر في منعه الا ان معلومات الله اكثر من مقدوراته
تعالى مع عدم تناهيهما وما اجاب به المتكلمون عن ذلك كما تقدم فكلاهما غير مستقيم اما قول معمر فلما قررنا من عدم
كون الممتنع شيئا معلوما ولو كان الممتنع شيئا لكان معلوما ولو كان معلوما لكان مقدورا لان العلم والقدرة
ليستا شيئين بل هما شيء واحد وكيف يكون شيء لا يعلمه الله ولذا لما ادعوا شريكا له تعالى قال اتنبئونه بما لا يعلم في
السموات ولا في الارض فاذا لا يعلمه دل على ان الممتنع ليس شيئا وعلى ان العلم والقدرة لانهم يريدو
بالممتنع شريك الباري تعالى ولو صح علم الممتنع لما قال اتنبئونه بما لا يعلم وقد برهنا في الفوائد وفي شرحها واعلم
ان كثيرا من المتكلمين يقولون ان صفاته تعالى عين ذاته ويقولون مع ذلك ان العلم اعم من القدرة لان العلم يتعلق
بالممكن والممتنع واما القدرة فانها لا تتعلق بالممتنع فيلزمهم ان العلم غير القدرة في الذات ويلزمهم اما
انها غير الذات واما ان الذات مركبة متعددة مختلفة لتركيبها من المختلفة المتغايرة ومثل هؤلاء في الخطأ
والغلط من جعلها متغايرة في معانيها ومفهوماتها وهي عين ذاته تعالى كالملا صدر الدين الشيرازي كما ذكره في
كتبه ومنها ما ذكره في الاسفار وانا انقل لك كلامه واجعله كالمتن وجوابه والرد كالشرح قال فصل في
ايضاح القول بان صفات الله الحقيقية كلها ذات واحدة لكنها مفهومات كثيرة اقول
يريد انها عين ذاته في الوجود ومعانيها ومفهوماتها مختلفة متغايرة وهذا هو ما ذكرناه مما يلزمه من كون الذات
مركبة من الامور المختلفة لا مناص له عن ذلك قال واعلم ان كثيرا من العلماء المدققين ظنوا ان معنى
كون صفاته عين ذاته هو ان معانيها ومفهوماتها ليست متغايرة بل كلها ترجع الى معنى

واحد

واحد وهذا ظن فاسد وإلا لكانت الفاظ العلم والقدرة والارادة والحيوة وغيرها في
حقه الفاظا مترادفة يفهم من كل معنى منها ما يفهم من الاخر فلا فائدة في اطلاق شيء منها
بعد اطلاق احدها وهذا ظاهر الفساد مؤد الى التعطيل والالحاد واول ما ذكره هؤلاء المدعون
هو الحق الذي جاء به الشرائع وشهد بصحته العقل البارع الكامل لانها اذا تغايرت معانيها دل على ذلك على انها
صفات افعال لان الافعال هي المتغايرة فتتغاير صفاتها والذات لا تغاير فيها ولو تغيرت صفاتها تغير في
حد ذاتها لان الذات انما هي بصفاتها حتى لو فرض اتحاد الصفات المتغيرة المختلفة بالذات وثبت في
عدم تغير الذات واختلافها حصل لنا القطع بعدم اتحادها بالصفات المختلفة وان الصفات المختلفة
صفات افعال لانا لا نريد بكونها عين ذاته اتحادا نسبيا بان تكون احدها عبارة عن الاخر فيما ينسب اليه
من فعل بان تكون فاعلا عنه او به بالنيابة او القيام مقامه او من صفة بان تكون وصفهما واحدا
ولا اتحادا تداخليا كاتحاد نور الشمس مع نور السراج ولا اتحادا تمازجيا كاتحاد الماء اي ربالماء البارد لفنائهما
ووجود ثالث ولا اتحادا استهلاكيا لفناء احدهما فتنتفي العينية والاتحاد وانا نريد بالعينية ان احدهما هو
الاخر لا يراد منه غير نفس الاخر لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر لا بالاحتمال ولا بالفرض ولا بالتجويز
والامكان ولا مغايرة حيثية ولا فرق مطلق لا في امكان ولا وجوب فيحصل ما نريد ونعني بهذه الالفاظ
الكثيرة وما نفهم منها شيء واحد لكن اختلافها لكل اعتبار فلو فهم من واحد منها غير ما نفهم من الاخر لم يكن هو واحدا
بل اثنان اتحدا باحد انواع ما اشرنا اليه من الاتحاد وما شبهها فيلزم ما قلنا كونها الفاظا مترادفة لا
يمكن غير الترادف لان المفهومات المتغايرة لا تجتمع اما ان يكون اختلافها بلحاظ اختلاف متعلقها او بمجاز

اختلاف ظهوراتها بآثارها في افعالها فان اريد الاول لم يكن الصفات التي لا تفهم حقايقها ومعانيها عين
ذاته تعالى لان ما هو عين ذاته لا يكون مفهوما لغيره ولا مدركا لاحد من الحادثين لانه ذاته تعالى ولا يحيطون به علما
والمفهومات اللاتي تدرك معانيها حادثة ولا يكون الحوادث عين ذاته وانما الصفات المفهومة صفات
افعاله تعالى وان اريد الثاني وهو ان اختلاف تلك المفاهيم راجع الى آثار تلك الصفات وهي في نفسها شيء واحد لم يفهم منها
جميعا الا ما يفهم من ذات الله عز وجل بانه المجهول المطلق الذي لا يعرف الا من حيث لا يعرف وانما عرفوه بما اوجد من
نفسه لهم وذلك الوصف وصفه في استدلال عليه لا وصف تكشف له وجد بلطفه وكرمه ورحمته ذلك الوصف حقيقة
من اراد ان يعرفه فليعرفه بنفسه فقال بغيره الداعي اليه اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقال وصيه وخليفته صلى الله عليهما
والهما من عرف نفسه فقد عرف ربه ومعنى المراد الاول العلم بالمعلوم والسمع للمسموع والبصر للمبصر والقدرة اقتران منظ
بها ظ على المقدور فالعلم المقترن بالمعلوم المطابق له بل المتحد به لا يكون هو عين ذاته تعالى والا لكانت ذاته تعالى
مقترنة بك لانك معلومه ومطابقة لك بل متحدة بك بمعنى انها انت لان العلم عين المعلوم كما هو الحق ومعنى
الثاني ان العلم والسمع والبصر والقدرة وباقي الصفات يراد منها محض الذات خاصة وانما اختلفت
الالفاظ حتى توهم انها موضوعة بازاء معان متعددة مختلفة الحقايق مع ان المراد منها معنى واحد
لان الالفاظ وضعت بازاء مبادي آثار افعال الذات فحملت تلك الالفاظ باعتبار الآثار التي
اركان لما تقومت بها من تلك الافعال على الذات حملا اصطناعيا بالحمل المتعارف الشايع وحمل ما يراد
منها من الصفات على الذات حملا اوليا ذاتيا مثال ذلك ما اراك الله سبحانه من ابانة الدالة بصحيح البيان وصريح
المشاهدة والعيان فيما تحقق لك مما تشاهده في نفسك بتحقيق الوجدان انك انت السميع قبل ان يتكلم

احد فلما تكلم زيد اقبلت انت بنفسك على كلامه واشرفت عليه من باب اذنك فادركت كلامه وانت البصير
قبل ان يحضر لديك لون او صورة فلما حضر لديك اقبلت انت عليه بنفسك واشرفت عليه من باب بصرك
فادركته فانت بنفسك السميع والبصير ادركت الكلام من باب اذنك وادركت اللون من باب بصرك بجهة واحدة
منك من غير مغايرة حصلت لك لا في وجود ولا في مفهوم بحال من الاحوال وانما الاختلاف والمغايرة انما
هو فيما ادركته وفي طرقه وجهاته فحملت السميع عليك وسميت به باعتبار ما تقوم به ادراكك للمسموع من اركانه
التي هي آثار فعلك بالحمل عليه المتعارف الشايع وكذلك الكلام في البصير والقدير وساير الصفات فالسميع و
البصير والقدير والحي هو انت بجهة واحدة لانك انت تبصر وانت تسمع وانت حي وانما كثرت اسماؤك
بكثرة افعالك خاصة اذ لست تسمع بغير ما تبصر به لتختلف معاني صفاتك ومفاهيمها بل انت تسمع انت تبصر
فانت حين تسمع غيرك حين تبصر حتى تكون معانيك مختلفة متغايرة لانك لو اختلفت مفاهيم صفاتك و
معانيها كان البصير حين يكون سميعا غيرك وبالعكس فقول الملا صدرا والآخرين ان الفاظ العلم والقدرة
والارادة والحيوة وغيرها في حقه تعالى الفاظ مترادفة يفهم من كل منها ما يفهم من الآخر فلا فائدة في اطلاق شيء
منها مع كلام لا فايدة فيه شرح الكشف بعض من الذات ولا من الصفات التي هي الذات وانما الفائدة في
اطلاق واحد منها بيان اثر فعل من افعاله فاذا اطلقت واحدا لبيان اثر فعل من افعاله جاز اطلاق
آخر لبيان اثر فعل آخر فسبحان الله ما اعجب غفلة هؤلاء الاعلام المحققين الذين افنوا اعمارهم في طلب الحكمة
والمعرفة حتى كان ثمرة زرعهم وتعبهم مثل ما سمعت وتسمع ولكن السبب في ذلك ظاهر كما هو معروف وهو في قول سيد الوصيين
علي بن ابي طالب صلوات الله عليه وعلى اخيه وابنائه ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب

الينا الى عيون صافية تجري بامر الله لا انف دلها قال بل الحق في معنى كون صفاته عين ذاته ان هذه المعاني
المتكثرة الكمالية كلها موجودة بوجود ذاته الاحدية بمعنى انه ليس في الوجود ذاته تعالى
متميزا عن صفته بحيث يكون كل منها شخصا ولا صفة منه متميزة عن صفة اخرى بالحيثية
المذكورة بل هو قادر بنفس ذاته وعالم بعين ذاته اي بعلم هو نفس ذاته المنكشفة عنده بذاتها
ومريدا بارادتها التي هي نفس ذاته بل نفس علمه للتعلق بنظام وجود سلسلة الاكوان من
حيث انها ينبغي ان توجد اقول قوله ما لحق في معنى كون صفاته عين ذاته ان هذه المعاني المتكثرة الى قوله الآخر
باطل لان الحق في معنى كون صفاته عين ذاته ان جميع هذه الصفات معناها واحد وهو ذاته لانه اذا فرض معانيها
متكثرة كانت متغايرة مختلفة والمتغايرة المختلفة في نفس الامر لا تكون واحدا لا كثرة فيه ولا تعدد ولا
تركيب لانها اذا كانت عين ذاته كانت ذاته مجموع معان مختلفة وان فرض كون جميع تلك المعاني المتغايرة
موجودا بوجود واحد اذ كونها موجودة بوجود واحد لا يخرجها عن التغاير والاختلاف وقوله في نفي تلك العينية
بمعنى انه ليس في الوجود ذاته متميزا عن صفته غلط لان البسيط البحت والمختلف المتغاير اذا جمعها وجود
واحد لابد ان يتميز المختلف الآن تركب البسيط من المختلفات فيكون مثلها او ينفي الاختلاف
منها فتكون اياه بمعنى نفي المغايرة بينها وبينه فيكون المراد من الكل شيئا واحدا لكن باعتبار الذات
وفي الافعال وفي النسبة وفي الاسماء وفي المعنى وفي المفهوم حيث يصح استعماله وفي الارادة والقصد وفي
العنوان وفي المعرفة وفي التعرف بالوصف الاشد لاالى وما اشبه ذلك واما اذا وسم تلك الصفات
باختلاف مفاهيمها وتغاير معانيها تنزهت عن ذاته تميز بعضها عن بعض لانه هو مقتضى الاختلاف والمغايرة

لم اذا

نعم اذا جعلت معناها ومفهومها هو عين ذاته بحيث يكون تلك الالفاظ مترادفة وانما تكثرت الالفاظ وتغايرت

لاختلاف آثار افعالها وتغايرها كما تقول هو تعالى غفور رحيم جواد كريم رزاق سميع عليم صحيح له تعالى بل هو

قادر بنفس ذاته وعالم بعين ذاته اي بعلم هو نفس ذاته ولو اراد بهذا العلم العلم المغاير مفهومه لذاته لم يكن نفس ذاته

لان العلم المفهوم لا يكون نفس المجهول المطلق والا لكانت ذاته مفهومة قد احاطوا بها علما تعالى الله عن ذلك علوا

كبيرا وقوله ومن هنا يراد انها التي هي نفس ذاته الخ غلط لانا قد قررنا في ساير كتبنا واجوبتنا انه ليس تعالى سبحانه

ارادة هي عين ذاته لان الارادة من صفات الافعال ولهذا يوصف تعالى بها وبضدها فيقول ولم يرد وليست علما

ولا كالعلم اذ تقول افعل ذلك ان شاء الله وان اراد الله ولا تقول افعل ذلك ان علم الله لان العلم صفة ذات لا

يوصف به وبضده فنقول علم الله ولا نقول لم يعلم الله كما نقول لم يرد الله وقد تواترت اخبار ائمة الهدى عليهم السلام في حدوث

الارادة والمشية وانه ليس له تعالى ارادة قديمة ولم يرد عنهم عليهم السلام قدمها بل روى الصدوق في توحيده عن

الرضا عليه السلام انه قال المشية والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد الخ

والملا في كتابه الكبير الاسفار استدل على قدم الارادة وعلى انها هي علمه وهي عين ذاته الى ان قال فعلم وهذه

الايات ومن نظاير هذا ان ارادته تعالى للاشياء هي عين علمه بها وهي عين ذاته تعالى واما الاحاديث الاحاديث

المروية عن ائمتنا وسادتنا عليهم السلام في الكافي وغيره في باب الارادة ما ذكر في الصحيح عن صفوان بن يحيى قال قلت

لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل

واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي

صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة

ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له ولعل المراد من الفهم تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك اعتقاد
النفع فيه ثم انبعاث الشوق من القوة الشوقية ثم تأكده واشتداده الى حيث يحصل الاجماع المسمى
بالارادة فتلك مبادي الافعال الارادية القصدية فينا والله سبحانه مقدس عن ذلك كله انتهى ما اردت مبادي نظر
نقله من كلامه فبالله عليك تأمل حال هذا الرجل واتباعه في زعمهم ان الارادة قديمة فهي عين ذات الله سبحانه
وانظر كيف يستدل الجاهل على تلك الدعوى بمثل هذا الحديث الصحيح الصريح في خلاف دعواهم فانه عم قال فاما
من الله فارادته احداثه لا غير ذلك وهذا الكلام عند الملا هو معنى ارادة الله قديمة وانها عين ذاته كما ان صح
ذهب اليه الصوفية واتباعهم مع ان اهل البيت عم لم يرد عنهم حديث يوهم كونها قديمة وانما ذلك مذاهب
اعدائهم وائمة الضلال ومن قال من فقهائنا بقدمها لم يستند الى حديث قط وانما في كتب المتكلمين
وليس فيها الا قال الحسن البصري وقال النظام وقال الجبائي وقالت الكرامية وقال محمد بن عبد الوهاب
القطان وامثالهم ولم يرجع الى آية ولا رواية قط فاذا فتش لاحدهم في ذلك قال هذه اعتقادات و
ليس لها دليل الا من العقول وانا اقول ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا شك لذلك افضل الاعمال انتظار
الفرج من الله سبحانه اللهم عجل فرجهم ولي الفرج ومقيم العوج اللهم اتمم به الدين واظهر به المؤمنين انك
ارحم الراحمين ثم ان الملا ذكر كلاما طويلا بعد ما نقلته واريد ان انقله وان لم اتكلم على كل ما فيه لعدم
حصول الفائدة في هذا المقام ولو اقتضى بعض منه بيانا ذكرته قال وينبعث من كل الصفات
صفات اخر مثل كونه حكيما وغفورا وخالقا ورازقا وفارجا مبدئا ومعيدا مصورا
منشئا محييا مميتا الى غير ذلك فانها من فروع كونه قادرا على جميع المقدورات ومحبت

لابد من

لا يدخل ذره من ذرات الممكنات والمعانى فى الوجود ما بحيثية كانت من الحيثيات
الا بقدرته وافاضته بوسط او بغير وسط ومثل كونه سميعا بصيرا ومدركا او
خبيرا وغير ذلك مما يتفرع ويتشعب من كونه عليما وكذلك قياس ساير الاسماء
والصفات الغير المتناهية الحاصلة من تراكيب هذه الاسماء والصفات
كتراكيب الانواع والاصناف والاشخاص من معانى ذاتية كالاجناس والفصول
الداخلية او عرضية كاللوازم والاعراض العامة والخاصة الخارجية فان من
الاسماء والصفات ما هى جنسية ومنها ما هى فصلية ونوعية ومنها
ما هى شخصية كالخالقية لزيد والعالمية لعمرو وكل هذه الاسماء والصفات
يستدعى مظاهر ومجالى مناسبة اياها بها يظهر اثر ذلك الاسم والصفة
فيه فكل صفة من صفات الله العظمى واسم من اسماء الله العليا يقتضى ايجاد
مخلوق من المخلوقات يدل ذلك المخلوق على ذلك الاسم كما يدل الاشباح على
الارواح والاظلال على الاشخاص والمظاهر على البواطن والمرايا على الحقايق
فالعالم الربوبى من جهة كثرة المعانى الاسمائية والصفات عالم عظيم جدا مع
ان كل ما فيه موجود بوجود واحد بسيط من كل وجه وهذا من العجائب التى يختص
بدركها الراسخون فى العلم فلذلك اوجد البارى جل ذكره ما سواه ليكون مظاهر
لاسمائه الحسنى ومجالى لصفاته العليا اقول اذا كان كل صفه وكل اسم يقتضى ايجاد مخلوق غير ما يقتضيه

الآخر دل تغاير الصفات والاسماء في ذواتها وتغاير الاشياء يدل على تركيب كل واحد منها مما به الاشتراك ومما به الامتياز
والتعدد والعقل دال على ان التعدد والكثرة لا يكون الا بالتركيب وما لا تركيب فيه ولا اختلاف لا يكون فيه
كثرة واذا كانت الاشياء المتعددة بوجود واحد فذلك ما به الاشتراك فان وجد ما به الامتياز تكثرت
وتعددت واختلفت وتغايرت في ذواتها ولزمها التركيب مجتمعة ومتفرقة وان لم يوجد ما به الامتياز
في ذواتها ووجد في آثار افعالها كانت في نفسها شيئا واحدا لا كثرة فيه بوجه من الوجوه وكان التعدد
والكثرة والاختلاف في تعلق افعالها بآثارها مثل الشمس اذا اشرقت على الزجاجات المختلفة فان اشراقها
في نفسه شيء واحد وينعكس عن الزجاجات المختلفة مختلفا متعددا متغيرا على قولنا ان الوجود لا معنى له الا احد
الامرين الاول الوجود عن المادة المجرد والثاني انه عبارة عن المعنى المعبر عنه بالفارسية هست وهذا
صفة تابعة للموصوف فهي في الثبوت ومرتبة التحقق على تحقق الموصوف وعلى قولهم الوجود شيء سار في الاشياء
كسريان الروح في الجسم يطرد عنها العدم والوجود حقيقة الشيء وما سواه من الشيء امور موهومة لا تحقق لها فعلى
قولنا لا يكون الشيئان موجودين بوجود واحد الا اذا كانا حصتين من حقيقة واحدة كحصتين
للباب وللسرير من الخشب فاذا كانا كذلك لم تتحقق فيهما الاثنينية الا اذا تركب كل منهما من الخشب ومن
الصورة الشخصية وحينئذ لا يكون احدهما عين الآخر كما لا يكون الفرس عين الكلب ولا تتميز الحصتان
من ذواتهما بدون مشخص وجودي متحقق لم يكن منهما والا لامتنع ان يدخلا تحت حقيقة واحدة كالمتباينين
مثل النور والظلمة وعلى قولهم يلزم التنافي والتدافع لان ذلك الساري في الشيء ان يقوم به الشيء
من المعروضات وهي في كل شيء بحسبه فمادة الافئدة من الاسرار ومادة العقول من الانوار ومادة

فهو مادته كتقوم السرير بالخشب
فليس الا ما قلنا من المادة اذ
لا يلزم ان تكون المادة كمن التراب
اوم الغبار اوم الطبائع كالافلاك
بل المراد من المادة ما يتقوم به الشيء صح

الارواح

الارواح من الهواء الدهري ومادة النفوس من الماء الدهري ومادة الطبائع من النار الدهرية ومادة الهباء
من التراب الدهري ومادة المثال من الاظلة البرزخية ومادة الافلاك من الطبائع الجوهرية ومادة العالم السفلي
من العناصر والحاصل ضابط المادة ما يدخل على اسمها لفظ من التبعيضية تقول صغت الخاتم من فضة والباب صنعته
من الخشب قال الصادق عليه السلام ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخ المؤمن لابيه وامه ابوه النور
وامه الرحمة الحديث فكما لا يلزم ان يكون المادة لكل شيء من العناصر بل هي في كل شيء بنسبة رتبته من الكون
كذلك لا يلزم ان يكون الوجود لكل شيء النور بل نقول وجود الباب من الخشب بمعنى ان كل شيء مركب من وجود
ومهية فالباب وجوده حصة من الخشب ومهيته صورته التي تميز بها عن السرير وهذا على ما نريد من معنى الوجود والمهية
بالمعنى الاول بمعنى ان الوجود بالمعنى الاول لكل شيء حصة من ذلك النوع الذي صنع منه ومهيته بالمعنى الاول
حصة من الفصل الذي يقوم به ذلك النوع فان اريد بوجود الشيء ما يقوم به تقوما ركنيا فهو حصة معروضة
من النوع الذي صنع منه ذلك الشيء كما ذكرنا وان اريد به ما يتقوم به ذلك الشيء المخلوق تقوم صدور فهو اثر مختص
بايجاده واحداثه من فعل الله وهو عبارة بالمعنى الظاهر عن الحركة الايجادية والمخلوق لا يتركب من فعل خالقه
وان صدر عنه كما لا يتركب الكتابة من حركة يد الكاتب وان صدرت عنها فان اريد بالوجود ما قلنا فهو المادة
وان اريد به المعنى الثاني فلم يكن موجد الشيء جزءا لذلك الشيء وانما هو ايجاده والايجاد فعل الفاعل وفعل الفاعل لا يكون جزءا
من مفعوله الا على قول ضرار بن عمرو فانه يقول مشية الله تاكل وتشرب وتنكح وتموت وهو قول بعض الصوفية فان
بعضهم ذهب الى ان الوجود الذي هو جزء المخلوق هو مشية الله تعالى وهو قول طائفة ولان فعل الله الذي
هو المشية وارادته انما قامت به الاشياء قيام صدور فهو متقوم بموادها وامدادها به وبآثاره

التي هي موادها ومنها امدادها فيتوهمونها فان ارادوا غير هذين فهم اين والى اين اي فهم اين يذهبون والى اين يذهبون فعلى ما هو الحق المبين كما ذكرنا لطالبي الحق والتفصيل يكون بمعنى ان صفاته عين ذاته انها هي وذاته متحدة في الوجود بمعنى ان حقيقة الكل واحدة بسيطة بكل معنى ولكل اعتبار فاذا عرفت كما تقدم لك ان التعدد والتغاير مطلقا لا يكون في حقيقة واحدة بسيطة الا اذا كانت حصصا وتغايرت الحصص بالمشخصات والمميزات الغريبة الاجنبية سواء كان في مفهوم ام معنى ام وجود ظهر لك تناقض قولهم وتناقض بعضه بعضا وتصادمه ولم يرد ذلك عليهم الا لانهم شبهوه بخلقه كما قال الصادق عليه السلام في دعاء الوتيرة بعد العشاء كما رواه الشيخ في المصباح قال عليه السلام بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض اياتك اربابا الهي فمن ثم لم يعرفوك الدعاء حتى ان الملا ينقل في كتابه الاسفار قال قال العلامة الطوسي في شرح رسالة مسألة العلم ان تكثر العلم والقدرة انما حصل في الموجودات الممكنة فذوات العقول مبدئها الاول عليها ووصفه بالعلم والقدرة والتنزيه ان يقال سبحان ربك رب العزة عما يصفون الخ واقول لقد صدق العلامة الطوسي في كل ما قال الا في حرف وهو قوله مبدئها الاول فان هذا غلط وباطل فان العقول مبدؤها العقل الكلي والعقل الكلي مبدؤه نور الانوار اعني حقيقة محمد صلى الله عليه وآله وحقيقة محمد ص حدثت من فعل الله عز وجل لا من شيء فقول الملا صدرا فالعالم الربوبية من جهة كثرة المعاني الاسمائية والصفات عالم عظيم جدا الا ان كل ما فيه موجود بوجود واحد بسيط من كل وجه يدل على ان تلك المعاني الاسمائية كثيرة ولا يكون كثرة الا بتغايرها ولا تتغاير الا باختلاف مشخصاتها وتباينها لان ما يجمعه وجود واحد بسيط ان اريد بهذا الوجود الوجود الجامع حصولها وثبوتها الذي هو الوجود الوصفي كان في غاية الضعف لانها غير مخرج لها عن تباين ذواتها كما تقول

وبه عندي فرس وعصى دفعة واحدة وان اريد به معنى الايجاد فكذلك وان اريد به ما به الحصول والكون في الاعيان
فليس الا حقيقة الشيء وعند ارادة تلك المعنى تكون افراد تلك الحقيقة البسيطة حصصا منها تتغاير وتتمايز
بالمشخصات فكل واحد منها مركب من الجامع والمائز والمركب منها مركب لكن الحق اعتبر ولان الراسخين
في العلم اذا ادركوا الها وجودا بسيطا جامعا لها ليس الا ما بيناه لكم لزوم التركيب ومن ان المدرك
للحادثين لا يكون قديما لان القديم لا يدركه الحادث ولا يحيط به علما اذ ما ادركته لا يكون الا حادثا انما تحد
الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها قال فلما كان قهارا وجد المظاهر القهرية التي ترتب
عليها آثار القهر من الجحيم ودركاتها وعقاربها وحياتها وعقوباتها واصحاب سلاسلها
واغلالها من الشياطين والكفار وساير الاشرار ولما كان رحيما غفورا وجد مجالي الرحمة
والغفران كالعرش وما حواه من الملائكة الرحمة وكالجنة واصحابها من المقربين والسعداء
والاخيار وهكذا القياس في ساير الاسماء ومظاهرها ومشاهدها والصفات
ومجاليها ومحاكيها واعتبر من احوال نفسك الناطقة المفطورة على صورة الرحمن وهي
حجة الله على الخلق فاعرف ان كل ما يصدر عنك من الاقوال والافعال والحركات والسكنات
والافكار والتخيلات هي مظاهر ما كمن في ذاتك من الصفات والاسماء فانك
اذا احببت احدا او واليته دعتك تلك المحبة الى ان يظهر منك ما يدل على محبتك
اياه من المدح والتعظيم والبسط والتكريم والدعاء له واظهار الفرح والنشاط في التبسم و
المطايبة ولو لم تكن احببته لما ظهر منك شيء من هذه الاسماء والامور والاثار و

التناسج مظاهر لصفة المحبة التي فيك فإذا حدث أحد أظهر لك من الأقوال والحركات

والآثار ما يدل على معاداتك إياه كالشتم والضرب والذم وإظهار الوحشة والكراهة

له وتمني زوال دولته ونحو ذلك فهذه الآثار مظاهر لصفة العداوة التي فيك وقس على

هذا نظائره أيها الولي واعتبر من أحوال نفسك الناطقة المفطورة على صورة الرحمن وهي حجة الله على الخلق و

إن كان في نفسه في الجملة تشبه لكنه لا نقش عليه القديم لأن القديم لا ينقش بالحادث وأما كون الصورة

الإنسانية خلقت على صورة الرحمن فليس المراد أنها خلقت على صورة الذات الحق تعالى إذ ليس للحق تعالى صورة

وإنما المراد أنها خلقت على صورة فعل الرحمن لأنه تعالى تجلى برحمانيته على عرشه فأعطى كل ذي حق حقه وساق إلى

كل مخلوق رزقه وذلك ما أظهر من أركان الوجود الأربعة الخلق والرزق والموت والحياة فاخترع بمشيئته الأكوان

الأربعة الكلية وبإرادته أعيانها والنفس وجميع ما يصدر عنها من الأقوال والأفعال والحركات والسكنات

والأفكار والتخيلات هي آثار صفاتها الفعلية وما صدر عنه من الآثار فإنها خلقت على صورة الفعل

كما خلقت الكتابة على صورة هيئة حركة يد الكاتب لا على صورة الكاتب فإن الكتابة لو خلقت على صورة

الكاتب لدلت عليه من شقاوة وسعادة وحسن أو قبح ولكنها لا تدل على شيء من ذلك وإنما تدل على هيئة

حركة يد الكاتب من اعتدال واستقامة أو خلاف ذلك وإنما كانت الصورة الإنسانية على هيئة

صورة الفعل لأن الفعل من نوع الممكنات وإنما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه لأنه عليه السلام

حث على معرفة النفس للاستدلال عليه لا صفة تكشف له لأنك إنما تعرف نفسك إذا جردتها عن جميع السبحات حتى

النسب والإضافات وعن التجريد فإنك حينئذ ما بقي بعد التجريد الكلي فتقول إنه تعرف الله بها بأنه ليس كمثله

شيء

شئ فذلك الوصف الذي ليس كمثله شئ يدل على وجود موصوف ليس كمثله شئ كما تدل الكتابة على وجود كاتب والاثر

على وجود مؤثر والنور على وجود منير والصفة على وجود موصوف بحيث كان الدال ليس كمثله شئ ولا كيف له كان

المدلول عليه ليس كمثله شئ ولا كيف له قال فهذه الاسماء والصفات وان كانت متحدة مع ذاته

تعالى بحسب الوجود والهوية فهو مغايرة بحسب المعنى والمفهوم ومن هنا يثبت ويتحقق

بطلان ما ذهب اليه اكثر المتأخرين من اعتبارات الوجود وكونه امرا انتزاعيا لا هوية

له في الخارج ولا حقيقة له كسائر المفهومات المصدرية كالامكان والشيئية والكلية

والجزئية ولا يكون متكثرا الا بتكثر ما نسب اليها من المعاني والمهيات فيلزم عليهم

كون صفاته تعالى موجودات متعددة متكثرة حسب تكثر معانيها وهذا فاسد قبيح جدا

ولاجل هذا الالزام ذهبوا الى ان مفادها ومعناها امر واحد وكلها ترجع الى مفهوم

واحد وكادوا ان يقولوا بان الفاظها مترادفة في حقه وقد علمت فساده بل التحقيق كما مر

مرارا ان الوجود هو الاصل في الموجودية وهو مما يتفاوت كمالا ونقصا وشدة وضعفا

وكلما كان الوجود اكمل واقوى واشرف كان مصداقا لمعاني ونعوت كمالية اكثر ومبدأ

لآثار ولوازم اكثر بل كلما كان اكمل واشرف كان مع اكثرية صفاته ونعوته

اشد بساطة وفردانية وكلما صار انقص واضعف كان اقل نعوتا واوصافا وكان اقرب

الى قبول التكثر والتضاد حتى انه يصير تغاير المعاني المتكثرة التي تكون في الوجود القوي الشديد

موجبا لتضاد تلك المعاني في حق هذا الوجود الضعيف فتغاير الاسماء المتقابلة له تعالى

كالمضل والهادي والمحيي والمميت والقابض والباسط والاول والآخر والغفار والقهار بسببا
لتضاد الموجودات وتعاند المكونات التي هي آثارها ومظاهرها كالهداية والضلال المنزل
كالملك والشيطان والحيوة والموت بل كالارواح والابدان انتهى ما نقلته من كلامه اقول قوله فهذه الاسماء
والصفات كانت متحدة مع ذاته لما تحجب الوجود والهوية قد تقدم الكلام فيه وقلنا فيه ان الاسماء لا تكون في رتبة
المسمى بل رتبتها بعد رتبة المسمى فلا تتحد معه في الوجود والمعنى الذي يثبتون به الاتحاد على بعض افراد الاتحاد وهو
ما عنوه انما حيث قالوا ان الشخص اذا تصور صورة فانها حال تصوره لها لا تنفك عن نفسه فهي متحدة بنفسه في
الوجود وان كانت نفسه بنفسه الوجود على الصورة فاتحاد بنفسه في الوجود لانها لا وجود لها الا وجود تصوره
لها ولا وجود لتصوره لها الا وجود نفسه فالثلثة حال تصوره للصورة موجودة بوجود واحد وهذا النمط من الاتحاد
مبني على مجازفة الافهام وعدم فهم الوجود وحقيقة الموجوده في افراد الموجودات لانهم فهموا ان الوجود الذي
تقومت به افراد الموجودات من نور محمد صلى الله عليه وآله فنازلا الى التراب بجميع مراتبه في الكائنات طينة واحدة وحقيقة
بسيطة مختلفة الحصص في الشدة فهو كنور السراج كلما قرب منه كان انور وكلما قرب من التراب كان اضعف فنور
محمد صلى الله عليه وآله وحقيقته وحقيقة التراب والجمادات شيء واحد من طينة واحدة فيكون وجود الجواهر المجردة والمادية ووجود
الاعراض والهيئات الخارجية والذهنية شيئا واحدا وحقيقة واحدة عندهم ولو ارادوا بالاتحاد بين الاسماء
والصفات بين الذات والافعال والمفعولات هذا الاتحاد الذي ذكرنا لكان له وجه وان لم نقبله ولم نقبل
اصله الذي قالوا ان وجود جميع الحوادث على اختلاف حصصه في القوة والضعف والقرب والبعد شيء واحد بسيط
وانما يريدون ان الفعل وجوده هو وجود الفاعل اذ ليس شيئا بذاته وانما هو بفاعله فشيئيته شيئية فاعله

المراد بهذه الاسماء الاسماء اللفظية التي هي الاسماء للاسماء المعنوية في كون رتبتها بعد المسمى فانها من المفعولات

اذ لا شيئية

اذ لا شيئية للفعل والمفعول لا وجود له الا وجود الفعل ولا شيئية له الا شيئية الفعل فقد اتحد المفعول
بالفعل في الوجود واتحد الفعل بالفاعل فهذا الاتحاد هو الذي يريدون بالاتحاد بالوجود وهذا ليس بصحيح لان وجود
الفاعل هو ذاته وهو قديم ووجود الفعل هو ذات الفعل وهو حادث بنفسه لا من شيء به وجوده الذي تقوم به
تقوم صدور وتقوما ركنيا هو نفس المستدعه وذاته المخترعة لا من شيء ووجود المفعول الذي تقوم به تقوما ركنيا
هو اثر الفعل وتاكيده لا نفس وجود الفعل ولا من نفسه فان وجود الاثر ليس من وجود المؤثر ووجود
النور ليس من وجود المنير اذ الاثر من هيئة فعل المؤثر والنور من هيئة فعل المنير وذلك لان الصفة لا تتحد با
لموصوف في الوجود الذاتي وان جمعها الوجود المعنوي المصدري المعبر عنه في اللغة الفارسية بهستي اعني الكون
في الاعيان وقد ذكرنا فيما تقدم ان هذا الوجود اذا جمع اثنين لا يكون منه اتحاد كما هو الذي بان يكونا
شيئا واحدا في الذات وفي الرتبة اذا كان احدهما معروضا والاخر عرضا واما الاتحاد الذي نعني
فانه تعبير عن المتحد في نفس الامر لانه واحد حقيقي يسمى باسماء كثيرة باعتبار افعاله المتكثرة فانه تعبير كما تسمى زيدا
ضاربا وقائما وقاعدا وماشيا ومتحركا وساكنا هذا اذا سميته باعتبار افعاله وان سميته باعتبار مفعولاته
قلت عالما وسميعا وبصيرا يعني ما ذكرنا في ما تقدم في المثال بك فانك سميع باعتبار ادراكك المسموع والبصير
باعتبار ادراكك للمبصر وعالم باعتبار ادراكك للمعلوم واشتق لك من لفظ اسماء ما ادركته اسماء والمسمى منك كلها
واحد منها شيء واحد وهو انت لانك انت المدرك للمبصر وانت المدرك للمعلوم فتعدد الجهات من جهة المفعولات لا (شيئ واحد في الا)
المتعدد فاذا لحظت منشأ الادراك لهذه المفعولات وجدته شيئا واحدا من كل جهة وكل اعتبار
فاذا سميته بتلك الاسماء وجب اتحاد معانيها ومفاهيمها بان كانت بمعنى واحدا ومفهوما واحدا كانت مترادفة

اي اذا جمع اثنان منه لا يكون اتحاد كما
اي اجتماعهما اتحادا حقيقيا كما هو الذي
ولا شبهة ان يكون في العبارة اسقاط ولعدم ونهر

فكانت اطلاق الاسماء بلحاظين احدهما اذا اطلقت بلحاظ المفعولات والافعال التي احدثت بها كانت
مختلفة المعاني والمفاهيم وكانت صفات افعال ولم تكن في عين ذاته تعالى بل هي حادثة بالفعل الحادث وثانيهما
ان اطلقت بلحاظ ما صدرت عنه الافعال كانت متحدة المعاني والمفاهيم وكانت صفات ذات واحدة بسيطة
غير مختلفة بحيثية ولا جهة ولا اعتبار وهي تكون هي عين ذاته تعالى اذ لا معنى لها ولا مراد منها غير محض الذات فلا يكون الا
مترادفة لان المراد بقوله عليه السلام وكمال توحيده نفي الصفات عنه نفي التعدد والكثرة لكل اعتبار لا نفي نفس الصفات
بان يقال لا علم ولا قدرة ولا سمع ولا بصر بل الصفات موجودة ولكن الصفة هي الموصوف فالعلم هو الذات بعينها والعالم
والقدرة هي العلم وهي الذات والقادر والسمع هو السميع وهو الذات والبصر هو البصير وهو الذات وهكذا وليس المراد بقولنا
العلم هو العالم وهو الذات ان الذات لان العلم هو الذات المتصفة بالعلم ولا هو الذات بدون الصفة اي بدون العلم بل المراد ان
المسمى بالعلم هو المسمى بالقدرة بجهة ما يسمى بالعلم وبسائر الصفات فالمسمى بالعلم هو الذات العالمة وتلك الذات العالمة
الذات القادرة وهي الذات السميعة البصيرة فذلك الشيء الحق المنفرد البسيط هو المسمى بالله والرحمن والرحيم والعلم
والقدرة والسمع والبصر والحيوة والمعبود الحق وواجب الوجود والذات البحت ومجهول النعت واللاتعين
وما اشبه ذلك فان كان الاسم الذي اطلق عليه له مفهوم معلوم كان مفهومه منسوبا الى فعله تعالى والمقصود منه الذات
الحق تعالى وصح اطلاقه عليه ولتسميته لاختصاصه تعالى بذلك الفعل المنسوب اليه ذلك الاسم مثل خالق السموات والارض
وعالم الغيب والشهادة والرحمن الرحيم وان لم يكن له مفهوم معلوم كان في نفس الامر جاريا على العنوان والمقصود منه الذات
الحق تعالى مثل الذات البحت والمجهول النعت واللاتعين فرجع اي حاصل اسماء الصفات الذات اذا اريد منها عينية
الذات البحت انها مترادفة وان فهم منها تغاير المفاهيم والمعاني كانت اسماء افعال فافهم فان فهمت والا فتوقف فلا تنظر ما

ما لسر

ولیس لک به علم والسلام علی من اتبع الهدی وقوله ومن هنا ثبت وتحقق بطلان ما ذهب الیه اکثر المتأخرین من
اعتبارات الوجود الی قوله وهذا فاسد قبیح فاسد قبیح لان البطلان ما ذهبوا الیه مبنی علی ثبوت تغایر مفاهیم
الصفات التی هی عین الذات البحت واختلاف معانیها وهذا فاسد قبیح کما قلنا من ارادوا ان ما هو
الذات لا یجوز فرض تغایره واختلافه فضلا عن وقوعه لا بحسب المفهوم ولا بحسب المعنی ولا بحسب الوجود لان
مفهوم الذات البحت ومعناها ووجودها شیء واحد ولا ایراد مما هو عین الذات البحت شیء
غیر الذات واختلاف الالفاظ راجع الی اختلاف معانی آثار افعالها کما تسمی الجاده تعالی للاکوان
ای مواد انواع الاشیاء بخلق وشاء والجاده للاعیان ای الصور النوعیة ببرأ واراد والجاده
للهیئات الشخصیة وحدودها بصور وقدر والجاده لترکیب ما قدر بقضی وامضی والایجاد فی الاطوار
الاربعة واحد یسمی فی کل طور ورتبة بغیر ما یسمی به فی الاخری ونحن نزید تبعا لارادة موالینا وسادتنا
محمد وآله صلی الله علیه وآله لان تلک الصفات هی الذات ولا نزید ان الذات خالیة من تلک الصفات
لان نفی الصفات العینیة نفی الذات ولا نزید ان الذات متصفة بصفات ملحوظ فیها صفة وموصوف
لان الصفة غیر الموصوف ولو نسب الی الذات شیء ذو وجهین جهة بها الاتحاد وجهة بها الافتراق
والتغایر کما یقول الملا وأتباعه لکانت الذات مرکبة ذات جهة وجهة وصفت عن حیث تعالی الله عن ذلک
علوا کبیرا لانه اذا قال ان العلم والقدرة مثلا متغایران فی المفهوم والمعنی کانا مغایرین للذات فی المعنی
والمفهوم واذا اتحدا بالذات فی الوجود واراد بالوجود نفس الذات کان المختلف المتغایر فی جهة
متحدا بالبسیط البحت بذاته فیلزم الترکیب فی جهة المغایرة مع ما قلنا من ان المفهوم المدرک مفهومه ومعناه

به لبيان الحكم بالتغاير مدرك محاط به والمحاط به لمثل الملا حادث في لا يتحد الحادث بالقديم وقوله ومن انه ابرزون
جهة كون صفاته تعالى متحدة بذاته في الوجود مع تغاير معانيها واختلافها تبيّن بطلان كلامهم القائلين بكون
الوجود اعتباريا انتزاعيا لانه انما صح عينية صفاته تعالى مع تغاير مفهوماتها لاجل كون الوجود ثابتا متحققا
في الخارج ولو كان اعتباريا غير متحقق في الخارج لما امكن فرض اتحادها لان مفاهيمها ومعانيها متغايرة
ولا جامع لها الا الوجود فاذا كان اعتباريا كان عدميا والعدمي لا يكون جامعا لاشياء متفرقة وجودية وأقول
قد بينا ان الوجود نفسه لا يجمع المتفرقات لانه ان كان يراد منه ما تتقوم به الاشياء تقوما ركنيا لم يلزم منه الاتحاد
للاشياء التي جمعها لتعددها وتكثرها بالمشخصات كالخشب الجامع للباب والسرير مع تعددهما لتمايزهما
بالمشخصات فلو فرض كون الوجود جامعا لها لم يلزم اتحادها بالذات وكونها عين الذات لثبوت التغاير
عندك وان كان يراد منه الكون في الاعيان اعني المعنى المصدري فلا يكون منه الاتحاد بالطريق الاولى فلا يلزم مما
ذكروا كون صفاته تعالى موجودات متعددة متكثرة بحسب تكثر معانيها ثم قال ولاجل هذا الالزام الى قوله
مترادفة في حقه يعني لاجل انهم قالوا بان الوجود اعتباري انتزاعي ويلزمهم عدم عينية الصفات اذا قالوا
بتغايرها وذهبوا الى ان مفادها واحد حتى كادوا يقولون بترادف الفاظها لتحصيل العينية والاتحاد ونحن
قد بينا لك ما في كلامه واما كلامهم فترادف الالفاظ اذا اريد بالصفات صفات الذات مما لا ريب فيه
من عرفه واما اعتبارية الوجود فان اريد به شيء ما نريده نحن من ان المراد منه المادة فقولهم بالاعتبارية غلط ولكن
اريد به شيء غير المادة والصورة سواء اريد به الكون في الاعيان او ما به الكون في الاعيان عن رايهم فلو كنا
نثبت تشيئ الاشياء اعتباريا لكان قولهم بكون الوجود امرا اعتباريا انتزاعيا متجها ولكنا

لا نقول

لا نقول بخلاف العقل والنقل اما العقل فان الشئ المخلوق الذي خلقه الله لا بد وان يكون متحققا ثابتا
وهذا مما لا اشكال فيه فان كان موجودا في الخارج كان متحققا سواء كان صفة او موصوفا والصفة
قد تكون قائمة بموصوفها قيام صدور كالكلام وقد تكون قائمة به قيام عروض كالحمرة في الثوب وقد تكون
قائمة به قيام تحقق كالمشخصات المميزة للافراد كالحدود والصور والهيئات فانها لو لم تكن متحققة
في الخارج لم يتميز من انواع الجنس واشخاص النوع بعضها من بعض الا ترى انك اذا اعتبرت ان زيدا تابع
للسلطان او المالك لم يكن ملكا باعتبارك ما لم يتحقق الصفة في الخارج فلو كان الامكان امرا اعتباريا
ولم يكن له هوية في الخارج وانما توجد في الذهن لكان زيد الموصوف بالامكان قديما لانه لا واسطة بين
القديم والممكن فاذا لم يتصف في الخارج بالامكان كان قديما ولو كانت شيئية زيد غير متحققة
في الخارج ولم يتصف زيد بها الا ذهنا لم يكن زيد شيئا وكذا الكلية والجزئية وان كنتم لا تطلقون
المتحقق الا على الشئ القائم بنفسه واما الصفة المتقومة بموصوفها التي لا يمكن قيامها بذاتها فلا تطلقون
عليها التحقق لم يكن حركة الحيوان عندكم متحققة في الخارج ولا العلم والقدرة وامثال ذلك اي لا يتقوم منها
شئ بنفسه فلا يكون متحققا بل هو امر اعتباري والله سبحانه يقول الذي خلق الموت والحيوة وانتم تقولون
الموت اعتباري لا تحقق له في الخارج لانه عدم الحيوة عما من شانه الحيوة والظلمة اعتبارية لانها عدم النور
عما من شانه النور مع انكم ترونها بابصاركم فكيف تدرك ابصاركم ما هو غير ثابت ولا متحقق في الخارج
فاذا سلكتم هذا المسلك كنتم قد نفيتم الوجود عن نصف العالم لان نصف الممكنات بل الاكثر كلها بهذه الطريقة
ليس فيها شئ الا نفس الحالات خاصة فاعتبروا يا اولي الابصار واما النقل فمنه قول الصادق عم

كلها نبيّن تموه، و في كلم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود اليكم اه و في كتاب العلل للصدوق (ره) في باب علة خلق
الخلق باسناده الى الحسن بن فضال عن ابي الحسن الرضا (ع) قال قلت له لم خلق الله عز وجل الخلق على
انواع شتى ولم يخلقه نوعا واحدا فقال لئلا يقع في الاوهام انه عاجز ولا تقع صورة في وهم احد الا و
قد خلق الله عز وجل عليها خلقا لئلا يقول قائل هل يقدر الله عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا لانه
لا يقول من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلق الله تبارك وتعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء
قدير اه وقوله بل التحقيق كما مر مرارا ان الوجود هو الاصل في الموجودية وهو ما يتفاوت كمالا ونقصا
وشدة وضعفا الخ يريد به ان الوجود لما كان اصلا في موجودية الاشياء كلها كان كلما كان اشرف واقوى
وما كان كذلك كان اكثر نعوتا ومعاني كمالية وما كان كذلك كان اكثر افاعيل واثارا وما كان كذلك
كان اشد بساطة وتوحدا الا ان المتكثرة الجهات ان لم يكن شديد البساطة عاقته الكثرة الذاتية
عن الافاعيل الكثيرة والآثار العديدة واذا اشتدت بساطته طوت الكثرة وحدته لعدم الموانع و
العوائق ولذا قال تعالى وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فكثرة مفاهيم
الصفات وتغاير معانيها لا تنافي الوحدة والبساطة لكن الشديد بساطته الجهة الجامعة المختلفة المتكثرة
وهي الوجود الجامع لها والجواب لكن البساطة التي طوت الكثرات انما هي لخلوص وحدتها وتجردها
عن مطلق الاختلاف والتغاير الذي به كان غير متناهي الكمال والشرف والغنى المطلق ينافيه مطلق
التغاير والاختلاف اذ اذ فيه ما فيه من المنافي اعتبار عدم المنافات والاصبع اليه او
كاف في المنافات وظهور كثرة الافاعيل والآثار الغير المتناهية فيما هو كلمح البصر او هو اقرب شاهد

صدق

صدق ومتقض حق بانتفاء تغاير مفاهيم الصفات ومعانيها اذ الوحدة الحقيقية والغنى المطلق
لا يجامعها تغاير المفاهيم والمعاني ولو بالفرض في حال من الاحوال في الاماكن الثلثة في الخارج و
في نفس الامر وفي الذهن فيه التحقق ولا في الطلاقات الرابع من التوهم والتجويز والشك ثم لاناص
عن القول بالترادف او ارجاع التغاير الى متعلقات الافعال من الآثار المختلفة باختلاف رتبها وقوابلها
حال التعلق او انها صفات افعال ابتداء وليس ثبوت هذه القدرة والقهر للذات الا لتحقق البساطة
والغنى المطلق وما يتحقق ذلك الا لتحقق البساطة والغنى المطلق وما يتحقق ذلك الا لعدم وقوع التغاير
المفروض وقوعه ولو ثبت التغاير تحقق لازمه وهو النقص والضعف والحاجة المنافية للبساطة و الغنى
المطلق وليس كثرة الآثار والمظاهر وتعددها لاجل وجود التغاير واختلاف المفاهيم والمعاني المتحققين
في الصفات الذاتية كما اشير اليه كلام الملا وانما التعدد والتغاير والاختلاف الواقعة في
الاشياء لتعدد الافعال وتغايرها وتضادها وذلك لاختلاف القوابل والمتشخصات والقوابل و
حدودها وتشخصاتها خلقت من المقبولات وبالمقبولات بل بسبب تعدد الافعال هو تعدد القوابل
والمتشخصات وترجيح الفاعل المفعولات بترجيحها في نفسها حين تكوينها لا قبله ولا بعده اذ لا وجود
لها قبل تكوينها ولا ذكر وانما خلقت القوابل من المقبولات والمقبولات لا وجود لها ولا تحقق قبل قوابلها
فخلق بها شرط وجودها وظهورها منها كما خلق الانكسار من الكسر والانكسار شرط وجوده الكسر وظهوره ونحن
نقول المهية شرط وجود الوجود وظهوره وهي خلقت من الوجود من نفسه من حيث هو هو لا من حيث كونه اثر
الفعل الفاعل والمهية هي القابلية والوجود هو المقبول والوجود بالمعنى الاول على ما اصطلحنا عليه

ايراد اول صادر عن قدير

هو المادة وهو حصة من الجنس كالحصة من الحيوان التي هي مادة الحيوان التي هي مادة النوع تحقق بالان اذا حمل
عليها الفصل الآن اعني الناطق وهو الصورة النوعية والوجود بالمعنى الثاني هو كون الشيء اثر
فعل الله وصنع الله ونور الله والمهية هي الشيء من حيث هو هو وقوله حتى يصير تغاير المعاني المتكثرة التي
تكون في الوجود القوي الشديد موجبا لتضاد تلك المعاني في حق هذا الوجود الضعيف الى اخر كلامه غلط
فاحش لان تغاير المعاني المتكثرة الذي هو تغاير الاسماء المتقابلة كالهادي والمضل والمحيي والمميت
ليس منسوبا الى الذات الذي هو الوجود القوي الشديد وانما ذلك راجع الى فعله الذي هو الوجود الضعيف
الفاني للتضاد وليس في الوحدة الحقيقية تغاير ولا تقابل وانما التغاير والتقابل حاصل للفعل المتعدد
المتكثر المتعاقب باعتبار تعلقه وارتباطه باثاره المتغايرة المتكثرة المتعاقبة وكله بجميع انواعه
وافراده من الوجود الضعيف الحادث ولم يكن سببا لتضاد الموجودات في تعاندها وتغايرها و
كثرتها الا الارادة الفعلي المختار التي هي فعله لا غير ذلك وانما صح صدور الامور المتعددة الغير
المتناهية وهو صدور الافعال المتعددة الغير المتناهية من الفعل وصدور المفعولات المتعددة
الغير المتناهية من تلك الافعال بقدرة الفاعل عز وجل مع عدم التعدد في ذاته ولا في جهته ولا واقعا
ولا تعقلا ولا في نفس الامر ولا فرضا ولا تجويزا لان توحد ذاته وبساطته وغناه هو نفس ذاته
البحت الغير المتناهية في حال فلا يكون لتوحده وبساطته وغناه حد لتحال ففرض استغناء شيء عنه
والبساطة
او مشاركة غيره له في الاحتياج اليه مناف للوحدة والبساطة والغنى المطلق فللوحدة المطلقة
الحقة والغنى المطلق استوى من كل شيء في كل شيء اذ ذلك هو الموجب للاحاطة بكل شيء في كل شيء الى هنا انقطع كلامه
اعلى الله مقامه
وهذه من الرسائل التي لم يوفق المصنف لاتمامها ... في ليلة عشرة الربيع الاول سنة ١٢٤٣

اعلم ان الشريعة عبارة عن اقامة امر الله وهي علم النفس والطريقة عبارة عن القيام بامره وهي عمل النفس والحقيقة عبارة عن القيام به اي بالله وهي حق النفس والمراد
بعلم النفس الصور العلمية الحاصلة للانسان وبعمل النفس العمل بالاحكام الشرعية والالتزام بها وتحصيل الاخلاق الالهية اي التخلق بها وبحق النفس معرفة الله ومعرفة
الاشياء كما هي ولا يحصل الا بالفؤاد وهو المراد من القيام بالله اي بمعرفته اي معرفة النفس كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وفي ... المعبود
مسئلة من عرف الحق لم يعبده فجوابه ان من عرف الحق اي ادعى انه عرف الكنه لم يعبد الله لانه يعبد من ادعى معرفته وفي الحقيقة ليس
لان المعبود لا يعرف بالكنه واذا ادعى معرفته بالكنه لم يقصد غير ما عرف فكلامه فيمن لم يدع معرفة الكنه فانه يعبد من يدل عليه الآية التي عرفها فقد عبد الله
وكتب احمد بن زين الدين على الصحيح حديث الجزيرة قال امير المؤمنين عليه السلام ظاهري الامامة وباطني غيب لا يدرك وفي جهنم في الالف درجة اشياع وفي الالف الاسماع ارداج وفي
الارداج انوار وفي الانوار اسرار فهم الصفوة والصفا والاصفياء والاشارة بقوله عليه السلام لولانا ما عرف الله ولولاه ما عرفناه وقد قال فلولاه ولولانا لما كان
الذي كان فصار الامر معلوما بايه واياه وفي قول عليه السلام في الخطبة الطتنجية انا الواقف على الطتنجين قال المصنف اي الدنيا والآخرة اي انا العالم بهما
وقيل المشرق والمغرب اي انا العالم بامرهما والمحيط العلم بهما وقيل الجنة والنار اي انا القائم لهما وقيل اشارة الى ارتفاعه فوق كنه ... العالم
عن الصادق عليه السلام امرنا سر مستتر وسر لا يفيده الا سر وسر على سر وسر مقنع بالسر وعن الباقر عليه السلام ان حديث آل محمد صعب مستصعب ثقيل مقنع اجرد ذكوان
لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان او مدينة حصينة فاذا قام قائمنا نطق وصدقه القرآن وعن الصادق عليه السلام في تفسيره ذكوان ... ابدا
اجرد طري ابدا مقنع مستور وعن امير المؤمنين عليه السلام ان حديثنا صعب مستصعب خشن مخشوش فانبذوا الى الناس نبذا فمن عرف فزيدوه ومن انكر فامسكوا لا يحتمله
الا ثلاث ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان مخشوش عن سفاد للفهم قال الخشن بالكسر هو الخشن الذي يدخل في انف البعير لينقاد وعن
الصادق عليه السلام في تفسيره ان من الملائكة مقربين وغير مقربين ومن الانبياء مرسلين وغير مرسلين ومن المؤمنين ممتحنين وغير ممتحنين وان امركم هذا عرض على الملائكة فلم
يقر به الا المقربون وعرض على الانبياء فلم يقر به الا المرسلون وعرض على المؤمنين فلم يقر به الا الممتحنون وعنه عليه السلام ان حديثنا صعب مستصعب ... ذكوان
ذكي وعر لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن ممتحن قيل فمن يحتمله قال من شئنا وفي رواية نحن نحتمله وفي البصائر عن الحسن عليه السلام في تفسيره ان
الملك لا يحتمله في جوفه حتى يخرجه الى ملك والنبي لا يحتمله حتى يخرجه الى نبي مثله والمؤمن لا يحتمله حتى يخرجه الى مؤمن مثله انما معناه لا يحتمله في قلبه من حلاوة ما هو في صدره
حتى يخرجه الى غيره وفي البصائر عن ابراهيم بن هاشم عن يحيى بن عمران عن يونس عن سليمان بن صالح رفعه الى ابي جعفر عليه السلام قال ان حديثنا هذا تشمئز منه قلوب الرجال
فمن اقر به فزيدوه ومن انكر فذروه انه لا بد من ان تكون فتنة يسقط فيها كل بطانة ووليجة حتى يسقط فيها من كان يشق الشعر بشعرتين حتى لا يبقى الا نحن
وشيعتنا وذكر ابو جعفر محمد بن الحسن انه وجد في بعض الكتب ولم يروه بخط ادم بن علي بن آدم قال عمران الكوفي في خبر حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله ملك مقرب
ولا نبي مرسل فهو ما رويتم ان الله تبارك وتعالى لا يوصف ورسوله لا يوصف والمؤمن لا يوصف فمن احتمل حديثهم فقد حدهم ومن حدهم فقد وصفهم ومن
وصفهم بكمالهم فقد احاط بهم وهو اعلم منهم وقال ... انقطع الحديث فنكتفي به لانه قال صعب فقد صعب على كل احد منهم حيث قال صعب فالصعب لا يركب و
لا يحمل عليه لانه اذا حمل عليه فليس بصعب وقال المفضل قال ابو جعفر عليه السلام ان حديثنا صعب مستصعب ذكوان اجرد لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا عبد
امتحن الله قلبه للايمان اما الصعب فهو الذي لم يركب بعد واما المستصعب فهو الذي يهرب منه اذا رأى واما الذكوان فهو ذكاء المؤمنين واما الاجرد فهو الذي ...
فهو الذي لا يتعلق به شيء من بين يديه ولا من خلفه وهو قول الله تعالى نزل احسن الحديث حديثنا لا يحتمله احد من الخلائق امره بكماله حتى يحده لان من حد شيئا
فهو اكبر منه بيان قوله وذكر ابو جعفر كلام تلامذة الصفار او كلام الصفار كما هو دأب القدماء وابو جعفر هو الصفار من الحبار

مسئلة قال ع الراسخين هم الذين اغناهم الله عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب والاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فمدح اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا انتهى الغرض لان الظاهر من كلامه ع انه كان يقف في قوله وما يعلم تأويله الا الله على الله ثم كان يبتدئ ويقول والراسخون في العلم يقولون آمنا وذلك يقتضي ان العلم بجميع القرآن محكمه ومتشابهه ومجمله ومأوله مخصوص بالله سبحانه وتعالى وان الراسخين لا يعلمونه كله وهو خلاف ما يستفاد من الاخبار من ان الراسخين في العلم هم الائمة ع وانهم عندهم علم القرآن كله فهو والاشكال بين ظاهر الاية وظاهر الاخبار فكيف يرفع الاشكال وتوفيق بينهما بينوا توجروا وافيدوا والعاكم الله الجواب لعل القرآن ما جعلت الله لهم ولا يخاطبهم الا المخاطبون به والا لكان فيه العبث وهم ع اذا قرؤوا الاية لا يقفون على الله بل يقفون على العلم واما الوقف على الله فهو قراءة غيرهم ولكنهم يقرؤون بها فاذا قرؤوا بها كما هو مقتضى الظاهر ذكر واثبت في الحديث لان هذا الذكر مبني على الوقف ثم ان كل شيء يصح ان يقال فيه لا يعلمه الا الله ثم الواجب على كل عالم بالله ان يعتقد بان كل شيء لا يعلمه الا الله ولكن الله سبحانه يعلم من يشاء من علمه فلا منافاة بين عدم وقفهم على الله من يقفون على العلم وبين اقرارهم بالعجز عن علم الاشياء الا ما اطلعهم الله عليه من غيبه وكتب احمد بن زين الدين

مسئلة قال ص لا يدخل الملك كالمكائد اذا رأى كلبا قال اللهم اخزه واذا رأى صغيرا قال اللهم اخزه بينوا المقصود منه الجواب الظاهر ان المراد انه يجب عليك تعظيم جلال الله في صدرك ويلزم ذلك ان لا تحتقر شيئا من صنع الله فان الكلب لعدم علمه بعظمة جلال الله اذا رأى بعض ما خلق الله استحقره كما اذا رأى كلبا قال اللهم اخزه استحقارا لوجوده لانه لو عظم جلال الله لعلم ان الله لم يخلقه الا لمنفعة جليلة ومصلحة عظيمة ولكنه لجهله

يظهر من تتبع الاحاديث ان لفظ القدرة كلما ذكر
في كلمات الائمة صلوات الله عليهم بالنسبة الى الرب تعالى عبارة عن الولاية
كما في دعاء سحر شهر رمضان بقدرتك التي استطلت بها على كل شيء
وهي عبارة عن الولاية المطلقة الخاصة بالله وقوله عليه السلام وكل
قدرتك مستطيلة عبارة عن الولايات المعروفة للانبياء
والاولياء صلوات الله عليهم اجمعين ومن تأمل في
الدعاء الواردة بعد الصلوة المكتوبة المشهور اسئلك بكل علم
المذكورة في مصباح الشيخ يظهر له اشتقاق بعض الصفات
عن بعض وكون بعضها اعم من بعض المعنى لظهور
البعض الآخر فعليك بالتأمل فيه فانه من اسرار كلامهم عليهم السلام
والعظمة يطلق ويراد به كثيرا اما تفصيل العلم وتنزله
وقد يطلق ويراد به الاعلى كقوله عليه السلام رأى
رسول الله صلى الله عليه وآله في ليلة المعراج بعد رسم الاشارة من نور العظمة او كما قال